

# Ytringsfrihet bør finne sted, men...

*En normativ analyse av straffeloven § 135 as tilstrekkelighet*

Sigrid Dahl



Masteroppgavetype ved Institutt for statsvitenskap

Universitetet i Oslo

Høst 2015

Antall ord (ekskl. forside og litteraturliste): 10.243



Sigrid Dahl

# Ytringsfrihet bør finne sted, men...

*En normativ analyse av straffeloven § 135as tilstrekkelighet*

Institutt for statsvitenskap

Universitetet i Oslo



© Sigrid Dahl 2015

Ytringsfrihet bør finne sted, men...

Tilgjengelig som PDF på <http://www.duo.uio.no>

Trykk: Allkopi, Lillestrøm



# Forord

I anledning ferdigstillelsen av denne oppgaven ønsker jeg å rette en takk til alle som har bidratt til at jeg med senkede skuldre og aldri så lite stolthet nå kan levere den fra meg. Jeg ønsker først og fremst å rette en stor takk til veileder Raino Malnes ved Institutt for Statsvitenskap for å ha lyttet til idéene mine og bidratt med konstruktive innspill, for gode diskusjoner og for tro på prosjektet.

Dernest vil jeg takke mine foreldre Nina og Lars, og mine besteforeldre Edith, Johanne og Oddvar. Takk for at dere har støttet og oppmuntret meg gjennom 20 sammenhengende år på skolebenken, og for at dere alltid har oppfordret til kreativitet og vitebegjærighet. Jeg vil også takke min samboer Anders for tro på prosjektet, og for på alle måter å ha bidratt med høyst verdsatt støtte, innspill og oppmuntring underveis i prosessen. Mine bonusbarn Mattis og Eskil fortjener også en stor takk for å ha holdt ut med en tidvis sliten stresset masterstudent gjennom gjennom de siste to årene. Sist men ikke minst vil jeg rette en takk til mine nærmeste venner for underholdende og lærerike diskusjoner underveis i prosessen. En spesiell takk rettes til Charlotte for å ha lyttet til idéer og deltatt i diskusjoner både sent og tidlig.

Ansvar for eventuelle feil og mangler i oppgaven er mitt alene.

Kjeller, 30.10.15

Sigrid Dahl





# Innhold

1. Innledning	13
2. Problemstilling	14
3. Metode	14
4. Ytringsfrihet	16
4.1. Ytringsfrihetens juridiske grense	18
5. Hatefulle ytringer	18
6. Hatprat-begrepet	21
6.1. Hva er hatprat?	22
6.2. Hatprat som intensjonal spredning av hat	23
6.3. Hatprat som potensiell spredning av hat	24
6.4. Hatprat som påregnelig spredning av hat	26
7. Hva taler for en innsnevring av loven?	27
7.1. Rawls' frihetsprinsipp	27
7.2. Troll sprekker i solen-argumentet	30
8. Hva taler for en utvidelse av loven?	31
8.1. Waldrons to argumenter	32
8.2. Verdighet	33
8.3. Objektiv og subjektiv verdighet	34
8.4. Intersubjektiv og intrasubjektiv verdighet	36
9. Bør loven utvides?	39
10. Bør loven innsnevres?	42
11. Oppsummering: er loven tilstrekkelig?	45
12. Litteraturliste	49



«Ytringsfrihet bør finne sted»

Kongeriket Norges Grunnlov § 100



# 1. Innledning

I disapprove of what you say, but I will defend to the death your right to say it.

Dette sitatet tillegges gjerne Voltaire, men dets egentlige opphav er forfatteren Evelyn Beatrice Hall, som i boken *The Friends of Voltaire* (1906) summerte opp Voltaires urokkelige tro på ytringsfriheten med denne setningen. I debatter rundt ytringsfrihetens grenser blir sitatet gjerne brukt til å illustrere et standpunkt om at ytringsfriheten bør ha en takhøyde som også rommer ytringer vi finner urimelige, kritikkverdige og kanskje til og med avskyelige.

I dagene etter terrorangrepet mot satiremagasinet Charlie Hebdo ble «Je suis Charlie»<sup>1</sup> et populært slagord i sosiale medier. Slagordet fremsto først og fremst som et uttrykk for prinsipiell støtte av det frie ord, og i ulike medier kunne en lese tallrike stadfestelser av ytringsfrihetens sentrale demokratiske funksjon. Samtidig viser resultatene fra en befolkningsundersøkelse at over halvparten av befolkningen sier seg helt eller delvis uenig i at ytringer som håner religion bør være tillatt (Staksrud m.fl 2014: 20-21),<sup>2</sup> og den samme undersøkelsen viser en tilsvarende tendens for vurderingen av ytringer der hvor vernet av utvalgte grupper er i konflikt med ytringsfriheten (ibid., 28).

Opgavens tema er først og fremst et uttrykk for et ønske om å samle og strukturere begreper og argumenter innenfor ytringsfrihetsdebatten. I forlengelsen av dette har jeg ønsket å se nærmere på hvilke slutninger som kan trekkes på bakgrunn av ulike tolkninger, og hvorvidt prinsippene bak gjeldende lovgivning synes plausible. Sentrale begreper for diskusjonen vil

---

<sup>1</sup> «Je suis Charlie», overs. «jeg er Charlie».

<sup>2</sup> Undersøkelsen ble utført som del av prosjektet Status for ytringsfriheten i Norge - Fritt Ords monitorprosjekt. Påstanden respondentene ble bedt om å ta stilling til var «Ytringer som håner religion bør være tillatt». Andelen som oppga å være «Helt uenig» og «Delvis uenig» i påstanden var hhv. 42 og 18 %.

være hatprat og verdighet, og her vil en del av det begrepsmessige rammeverket baseres på Jeremy Waldrons bok *The Harm in Hate Speech*. Jeg vil vie særlig oppmerksomhet til en analyse av hatprat-begrepet, og benytte dette som et utgangspunkt for å besvare oppgavens problemstilling.

## 2. Problemstilling

For å besvare oppgavens problemstilling vil jeg se nærmere på ytringene som omfattes av straffeloven § 135 a, og forsøke å avdekke hvilke hensyn som ligger til grunn for at ytringene som omfattes av loven er ulovlige. Jeg vil deretter vurdere i hvilken grad disse hensynene faktisk legitimerer en innsnevring av ytringsfriheten, og hvorvidt en kan argumentere for å inkludere flere typer ytringer i loven, eller utelate ytringer som allerede er omfattet av den. Her vil en redegjørelse for begrepet hatprat<sup>3</sup> spille en sentral rolle, gjennom å bidra til å peke ut hvilke ytringer som kan karakteriseres som krenkende eller hatefulle foruten de som allerede omfattes av straffeloven. Det konkrete spørsmålet jeg ønsker å drøfte er følgende:

*Er den norske straffeloven paragraf § 135 a tilstrekkelig egnet til å fange opp de ytringer den bør? Hvis ikke, hva bør inkluderes eller utelates?*

## 3. Metode

Metoden jeg vil benytte meg av er normativ politisk analyse. Den normative analysen retter seg mot politisk argumentasjon, og har som formål å finne svar på hvorvidt ulike argumenter tilbyr gode og overbevisende svar på samfunnsmessige spørsmål. Et alminnelig utgangspunkt for normative

---

<sup>3</sup> Direkte oversettelse av det engelske begrepet «hate speech».

analyser er hvordan politiske institusjoner bør brukes og innrettes (Malnes og Midgaard 2003: 14). Innenfor samfunnsvitenskapene er det vanlig å skille mellom normativ og positiv analyse. Den positive analysen befatter seg med det som er, og har som formål å beskrive eller forklare faktiske forhold. Når vi bruker ordet positiv om en analyse bærer det altså ikke noen normativ ladning, og ordet i seg selv indikerer dermed ikke noe godt eller etterstrebellesverdig ved det som undersøkes. Den normative analysen befatter seg derimot med nettopp å undersøke hva som er ønskelig eller uønskelig, og hva individer, organisasjoner eller stater bør gjøre (Rasch 1987: 191).

For at en normativ analyse skal kunne tilby overbevisende svar, bør den hvile på en konsistent rekke av velbegrunnede argumenter. Dette innebærer at leseren skal kunne danne seg et sammenhengende bilde av ikke bare hva som foreskrives, men også *hvorfor* det foreskrives. En mer presis formulering av dette finner vi hos Nils Holtug, som sier at analysen bør kjennetegnes av en *begrepsanalyser, konsistens, rasjonaler og moralske intuisjoner*. En begrepsanalyse skal spesifisere de nødvendige betingelsene for å bruke gitte begreper, og gjerne ha formen «x er P, hvis og kun hvis...». I Holtugs ligning representerer «x» en variabel, «P» representerer begrepet som skal defineres og «...» utgjør selve definisjonen eller karakteristikken av begrepet (2011: 278). Kravet om konsistens innebærer at argumentasjonen er fri for selvmotsigelser, og at vi dermed alltid må vurdere hvorvidt synspunktene vi argumenterer for er forenelige med hverandre (ibid.,: 283). Videre kreves det at analysen hviler på ett eller flere grunnleggende teoretiske rasjonaler eller begrunnelser, som at ytringsfrihet er en forutsetning for demokrati. Slike begrunnelser bidrar til å styrke analysens plausibilitet, ved at man «derved opnår en sterkere begrundelse, end hvis man bare henviste til prinsippenes eventuelle intuitive plausibilitet» (ibid., 284-285). Intuitiv plausibilitet utgjør altså ikke noe

overbevisende argument i seg selv, men det kan likevel fungere som en innledende retningsindikator i analysen:

[Det] taler (...) til fordel for et givet princip, at det stemmer overens med vores intuitioner, hvorimod det tenderer til at underminere princippet, hvis vores intuitioner strider imod det (ibid., 285).

For analysens formål vil det imidlertid være minst like interessant dersom våre intuisjoner strider mot hverandre, og ikke taler til fordel for ett enkelt prinsipp. Vi kan for eksempel ha en intuitiv oppfatning av at ytringsfriheten bør være et uinnskrenket gode, men også at alle i samfunnet bør kunne oppleve trygghet, tilhørighet og verdighet. Dette er prinsipper som begge vil kunne ha stor intuitiv plausibilitet, men som likevel ikke er fullstendig forenelige med hverandre. Det er altså ikke gitt at våre intuisjoner bunner ut i forenelige prinsipper, og ofte kan slike prinsipper være svært vanskelige å veie mot hverandre. For å kunne besvare spørsmålet om hvorvidt straffeloven § 135 a er tilstrekkelig, er det derfor en forutsetning at vi er i stand til å veie ulike prinsipper mot hverandre på en måte som gjør oss i stand til å velge det ene over det andre, på bakgrunn av en konsistent rekke av velbegrunnede argumenter.

## 4. Ytringsfrihet

I grunnloven § 100 slås det fast at «Ytringsfrihet bør finne sted».<sup>4</sup> Ytrings- og meningsfrihet er også nedfelt i FNs Menneskerettighetserklæring, hvilket innebærer at Norge har en plikt ikke bare overfor egne borgere, men også overfor verdenssamfunnet, til å respektere denne rettigheten. Den enkelte

---

<sup>4</sup> Kongeriket Norges Grunnlov § 100.



skal altså i utgangspunktet stå fritt til å formidle sine ideer i ord eller handling, såfremt ikke svært tungtveiende hensyn taler mot dette. Ytringsfriheten regnes dessuten som en av demokratiets fremste forutsetninger, ettersom et demokratisk styre forutsetter at alle har frihet til å ytre seg og til å motta informasjon, og i forlengelsen av dette, frihet til å fatte informerte beslutninger (Kierulf 2015).

Dette utgjør ett av tre prinsipper som gjerne henvises til som ytringsfrihetens begrunnelse, og kalles gjerne *demokratiprinsippet*. De tre prinsippene omfatter videre *sannhetsprinsippet* og *autonomiprinsippet*. Sannhetsprinsippet har sitt utgangspunkt i at mennesker, i kraft av sin feilbarlighet, har behov for felles fornuftsbruk gjennom meningsutveksling. Prinsippet forutsetter at sannheten best nås gjennom at argumenter møtes med motargumenter, slik at feilaktige påstander kan korrigeres og irrasjonalitet begrenses. For at argumenter og motargumenter skal kunne møtes, er det videre en forutsetning at den enkelte har frihet til å motta andres ytringer, til å svare på disse, og til selv å ytre seg (NOU 1999: 27, 2.2.1). Autonomiprinsippet omhandler individets frie meningsdannelse, og sier at visse forutsetninger må være tilstede for at den enkelte skal kunne fungere som et «myndig menneske». Et myndig menneske er et menneske som er i stand til å utvikle og forbedre egne oppfatninger gjennom andres alternative perspektiver (NOU 1999, 27: 2.2.2).

Disse prinsippene utgjør en samlet begrunnelse for ytringsfriheten, og stadfester ytringsfrihetens relevans og viktighet både for den enkelte og for samfunnet. De illustrerer også hvilke vidtfavnende konsekvenser sensur og straff kan ha, og forteller oss at argumentene for en eventuell innskrenkning i ytringsfriheten bør være både velbegrunnede og tungtveiende.

## 4.1. Ytringsfrihetens juridiske grense

Det er altså en forutsetning for demokrati, autonomi og sannhet at den frie flyten av meninger og idéer ikke forhindres, annet enn i tilfeller hvor svært tungtveiende hensyn taler for det. Hvilke hensyn som regnes som tungtveiende nok til å tillate en slik innskrenkning av ytringsfriheten, er blant annet nedfelt i straffeloven. Ytringene som omfattes av straffeloven inkluderer blant annet trusler, grovt pornografiske skildringer samt diskriminerende og hatefulle ytringer. Dette er ytringer som anses å være av en så alvorlig karakter at en kan straffeforfølges for å ytre dem. Tidligere var også blasfemi<sup>5</sup> og ærekrenkelser<sup>6</sup> omfattet av straffeloven, men disse har i senere tid blitt fjernet.

## 5. Hatefulle ytringer

I Norge brukes uttrykket *hatefulle ytringer* om de ytringer som omfattes av straffeloven § 135 a, altså ytringer som er forbudt ved lov på bakgrunn av deres hatefulle karakter. Av straffeloven § 135 a fremgår det at:

Den som forsettlig eller grovt uaktsomt offentlig setter frem en diskriminerende eller hatefull ytring, straffes med bøter eller fengsel inntil 3 år. Som ytring regnes også bruk av symboler. Medvirkning straffes på samme måte.

---

<sup>5</sup> Tidl. straffeloven § 142: «Den som i ord eller handling offentlig forhåner eller på en krenkende eller sårende måte viser ringeakt for nogen trosbekjennelse hvis utøvelse her i riket er tillatt eller noget lovlig her bestående religionssamfunds troslærdommer eller gudsdyrkelse, eller som medvirker hertil, straffes med bøter eller med hefte eller fengsel inntil 6 måneder.» Paragrafen ble opphevet 29. mai 2015.

<sup>6</sup> Tidl. straffeloven §§ 246-254. Deriblant § 246: «Den som rettsstridig ved ord eller handling krenker en annens æresfølelse eller som medvirker dertil, straffes med bøter eller med fengsel inntil 6 måneder».

Videre spesifiseres det hvilke ytringer som regnes som diskriminerende eller hatefulle:

Med diskriminerende eller hatefull ytring menes det å true eller forhåne noen, eller fremme hat, forfølgelse eller ringeakt overfor noen på grunn av deres

- a) hudfarge eller nasjonale eller etniske opprinnelse,
- b) religion eller livssyn,
- c) homofile legning, leveform eller orientering, eller
- d) nedsatte funksjonsevne.

Rettspraksis er imidlertid at § 135 a tolkes *innskrenkende* i forhold til grunnlovens bestemmelse om ytringsfrihet, hvilket innebærer at § 135 a tillegges en snevrere tolkning enn hva ordlyden i utgangspunktet kunne tilsi. Det er derfor et krav at ytringen må være av *kvalifisert krenkende karakter* for at § 135 a skal kunne anvendes (Ot.prp. nr. 33 (204-205)). For at en ytring skal kunne sies å være av kvalifisert krenkende karakter, må alle vilkår som spesifiseres av paragrafen være oppfylt. Det er altså ikke slik at *enhver* hatefull eller diskriminerende ytring omfattes av loven - ytringen må *både* være offentlig fremsatt, være av truende eller forhånende karakter, og være fremsatt mot noen på bakgrunn av noen av de spesifiserte egenskapene (Ot.prp. nr. 33 (204-205)).

Når vi ser nærmere på disse vilkårene, ser vi imidlertid av loven ikke regulerer krenkelser av personers egenskaper, men av *personer som sådan*. § 135 a skiller seg dermed fra den nylig fjernede blasfemiparagrafen ved at subjektet for lovens beskyttelse er *personer*, snarere enn personers tro og livssyn. Dette er et sentralt poeng for den videre diskusjonen, ettersom det tydelig fremkommer at straffeloven § 135 a verken forbyr krenkelser rettet mot religioner eller ulike livssyn. Den fordrer derimot at ingen person skal utsettes

for diskriminerende eller hatefulle ytringer *på grunn av* slike egenskaper. For å kunne avgjøre hvorvidt en hatefull ytring er tilatelig juridisk sett, må vi med andre ord identifisere *subjektet* for ytringen. De aktuelle subjektene for en ytring vil i dette tilfellet være *personer* på den ene siden, og *personers egenskaper* på den andre siden.

Hva som bør inkluderes i personbegrepet er ikke gitt, og utgjør et selvstendig filosofisk spørsmål som ikke vil adresseres i sin helhet i denne oppgaven. Et sentralt spørsmål i dette henseende, er imidlertid hvorvidt en krenkelse av en persons egenskaper (herunder også deres religion og livssyn) kan regnes som en implisitt krenkelse av personer i besittelse av den aktuelle egenskapen.

Man skiller gjerne mellom iboende og ikke-iboende egenskaper, og de fleste av egenskapene som omfattes av § 135 a må kunne karakteriseres som iboende egenskaper. Iboende egenskaper kjennetegnes ved at de ikke aktivt kan velges eller velges bort, ei heller tillæres eller avlæres. Iboende egenskaper er altså permanent knyttet til personen som besitter dem, og en krenkelse rettet mot en iboende egenskap, som for eksempel legning, vil vanskelig kunne sees som en isolert krenkelse uten samtidig å ses som en krenkelse av personer i besittelse av den aktuelle egenskapen. Det synes med andre ord lite hensiktsmessig å anse personers iboende egenskaper som et selvstendig subjekt for en potensiell krenkelse, ettersom en krenkelse av en iboende egenskap også må kunne regnes som en krenkelse av enhver person i besittelse av denne egenskapen.

Når det kommer til ikke-iboende egenskaper, ser imidlertid forholdet mellom begrepene annerledes ut. Til forskjell fra iboende egenskaper, kan det være både meningsfullt og betimelig å kritisere praksiser som følger av eksempelvis religion og livssyn.

Vi ser altså at loven slik den fremstår i dag skiller tydelig mellom *personer* på den ene siden, og *personers egenskaper* på den andre siden. Vi kan videre skille mellom iboende og ikke-iboende egenskaper som subjekter for en ytring. Vi ser dermed at straffeloven § 135 a ikke omfatter krenkelser rettet mot religioner eller livssyn i seg selv, men krenkelser rettet mot en person *på grunn av* slike egenskaper. Ytringer som uttrykker kritiske holdninger til ulike religioner og livssyn må dessuten kunne anses som en type ideologikritikk eller maktkritikk, og slike ytringer spiller en sentral rolle i demokratiet gjennom at undertrykkende praksiser kan bringes til dagsordenen. Vi må dessuten merke oss at straffeloven heller ikke omfatter noen typer *holdninger*, men at den derimot legger visse føringer for hvordan visse holdninger kan *uttrykkes* i det offentlige rom.

Hvorvidt en ytring bør tolkes som hatefull er imidlertid ikke gitt, ei heller er det slik at alle ytringer som kan tolkes som hatefulle er ulovlige. Når en skal vurdere hvilke ytringer som *bør* tillates, synes det derfor hensiktsmessig å fri seg fra den juridiske definisjonen og diskutere hatefulle ytringer med utgangspunkt i et begrep som også kan romme de ytringer som ikke omfattes av den norske lovgivningen.

## 6. Hatprat-begrepet

Når en snakker om hatefulle ytringer mer generelt, benyttes gjerne uttrykkene *hatprat* eller *hatretorikk*. Disse uttrykkene benyttes ofte om hverandre, og noen definisjoner har klassifisert hatretorikk som en undertype av hatprat (Nilsen 2014). Ordet «retorikk» kan imidlertid tolkes dithen at den aktuelle ytringen springer ut av en klar intensjon (def. «retorikk»: kunsten å tale for å overbevise). Siden dette ikke nødvendigvis er tilfelle, har jeg for den videre

diskusjonen valgt å benytte ordet *hatprat*, som er en nokså direkte oversettelse av det mer etablerte engelske uttrykket *hate speech*.

I motsetning til den typen hatefulle ytringer som omfattes av straffeloven, er det ikke noen allmenn enighet om hvilke ytringer uttrykket *hatprat* omfatter. Jeg har likevel valgt å ta utgangspunkt i uttrykket for å finne frem til de ytringene som for oppgavens formål er verdt å undersøke. For å kunne definere noe som en hatefull ytring må det nødvendigvis være et minstekriterium at ytringen under noen omstendighet faktisk kan oppfattes som hatefull. Vi kan derfor tenke oss uttrykket *hatprat* og alle de ytringer det potensielt rommer som oppgavens «ytringsunivers». Innenfor dette universet finnes både de ytringer som eksplisitt er definert som ulovlige på bakgrunn av deres hatefulle karakter, men også de ytringer som vil kunne oppfattes som hatefulle uten av den grunn å være ulovlige. Hvorvidt det er rimelig å oppfatte alle ytringer innenfor ytringsuniverset som hatefulle, er naturligvis ikke gitt. Det er heller ikke gitt at en ytring bør være ulovlig selv om det synes aldri så rimelig å oppfatte den som hatefull. Vi må derfor skille mellom to sentrale diskusjoner. For det første; hvilke typer ytringer er det rimelig å definere som *hatprat*? Derest; er noen av disse ytringene av en slik karakter at de bør innlemmes i straffeloven? Først etter å ha gjort en slik vurdering, kan vi besvare spørsmålet om hvorvidt loven omfatter de ytringer den bør.

## 6.1. Hva er *hatprat*?

Som vi alt har vært inne på, finnes det flere mulige måter å definere *hatprat* på. Uttrykket i seg selv kan synes å indikere at det dreier seg om en type ytringer som er forbundet med negative følelser, enten ved at de springer ut av negative følelser hos en avsender, eller ved at de vekker negative følelser hos en mottaker. Hvordan en definerer uttrykket avhenger av hvilket aspekt

ved slike ytringer en legger til grunn for definisjonen. I hovedsak kan en si at ulike definisjoner kan fokusere på enten *intensjonen* bak ytringene, ytringenes *faktiske* konsekvenser, ytringenes *potensielle* konsekvenser, eller en kombinasjon av disse.

## 6.2. Hatprat som intensjonal spredning av hat

Dersom en definerer hatprat med utgangspunkt i intensjonen bak ytringen, kunne en si at hatprat er uttrykk med den *hensikt* å vekke eller forsterke negative følelser, holdninger eller oppfatninger innad i eller overfor en spesifikk gruppe i samfunnet. En slik definisjon kunne også omfatte uttrykk med den hensikt å synliggjøre eksistensen av slike følelser og holdninger, for på den måten å vekke eller forsterke negative følelser og holdninger blant personer innad i den aktuelle gruppen (Waldron 2012: 2-3). Dersom vi lar intensjonen definere hvorvidt en ytring kan karakteriseres som hatprat, kunne vi altså si at hatprat er *uttrykk hvis hensikt er å forsterke negative følelser, holdninger eller oppfatninger hos de som hatet rettes mot, samt å forsterke det øvrige publikummets negative følelser, holdninger eller oppfatninger overfor den aktuelle gruppen*. Inkluderingen av også holdninger og oppfatninger er lånt av Nilsen (2014: 17), og er viktige fordi de synliggjør at konsekvensene av hatprat kan strekke seg ut over følelser alene.

Et problem ved en definisjon som tar utgangspunkt i avsenders intensjon, er imidlertid at den forutsetter at denne intensjonen er kjent for oss. Med unntak av ekstreme tilfeller som ikke levner noen rimelig tvil rundt ytringens intensjon, vil en avsender av en påstått hatefull ytring kunne hevde at intensjonen slett ikke var å krenke eller spre hat, uavhengig av hva som faktisk var tilfelle, og på den måten unngå eventuelle sanksjoner. Et annet problem ved å definere hatprat med utgangspunkt i intensjonen bak en ytring,

er at en ytring som *faktisk* vekker eller forsterker negative følelser ikke alltid springer ut av en intensjon om å gjøre nettopp det. En kan for eksempel anta at intensjonen bak religiøs satire generelt er å belyse aktuelle samfunnsspørsmål, ikke å krenke troende mennesker. At religiøs satire *potensielt* kan krenke troende mennesker er dermed irrelevant så lenge avsenders intensjon var en annen, og vi aksepterer at det er denne som definerer ytringen. Da satiremagasinet Charlie Hebdo ble stevnet for retten<sup>7</sup> for å ha publisert tre karikaturtegninger av profeten Muhammed, konkluderte retten med at én av karrikaturene isolert sett kunne oppfattes som en krenkelse mot muslimer, men at «omstendighetene rundt publiseringen» talte for at dette ikke hadde vært magasinets intensjon. Retten la altså til grunn at intensjonen bak ytringen var å skape debatt snarere enn å krenke, og frifant satiremagasinet.

Vi ser dermed at selv om en ytring fremsettes på bakgrunn av en aldri så aktverdig intensjon, er det ikke dermed gitt at den er uproblematisk. Det er åpenbart at en ytring kan vekke svært negative følelser uten at det foreligger noen intensjon hos avsender om å vekke slike følelser, og det synes derfor nødvendig å vurdere hvorvidt også slike ytringer skal kunne karakteriseres som hatprat.

### 6.3. Hatprat som potensiell spredning av hat

Dersom en tar utgangspunkt i ytringenes faktiske eller potensielle konsekvenser, kunne en si at *hatprat er uttrykk som kan vekke eller forsterke negative følelser, holdninger eller oppfatninger innad i eller overfor en gruppe* (Nilsen

---

<sup>7</sup> Charlie Hebdo ble i 2007 saksøkt av flere franske organisasjoner, deriblant Grande Mosque og Union des Organisations Islamiques de France, med påstand om at magasinet hadde krenket en religiøs folkegruppe. Foranledningen for anmeldelsen var at magasinet hadde publisert flere karikaturtegninger av profeten Muhammed. Saken endte med frifinnelse for Charlie Hebdo i 2011.



2014: 17). Ytringene som omfattes av en slik definisjon er altså ikke utelukkende ytringer med den *hensikt* å vekke eller forsterke negative følelser og holdninger, men også de ytringer som *faktisk* eller *potensielt* forsterker negative følelser og holdninger innad i eller overfor en gruppe. Å definere hatprat på en måte som inkluderer faktiske og potensielle konsekvenser gjør det mulig å ansvarliggjøre den enkelte for hvordan deres ytringer oppfattes, og ikke utelukkende for hvordan de er ment (Nilsen 2014, 18).

En slik definisjon er imidlertid heller ikke uproblematisk. Ved å legge definisjonsmakten for hva som skal tolkes som hatprat til enhver potensiell mottaker av en ytring, risikerer vi å favne uforholdsmessig vidt med definisjonen. Også her kan religiøs satire fungere som et illustrerende eksempel. Ett av satirens formål er å rette et kritisk øye til politikk og samfunn, og den spiller dermed en sentral samfunnsrolle gjennom å bidra til en levende samfunnsdebatt. Det kan derfor anses som problematisk dersom enkeltgrupper i samfunnet skal kunne fritas fra å være gjenstand for visse typer ytringer på bakgrunn av gruppens egen oppfatning av ytringens karakter. Det kan også synes urimelig å sette merkelappen hatprat på ytringer hvor avsenderen åpenbart ikke har hatt noen intensjon å spre hat, som da Thorbjørn Egner i 1954 skrev om «en negergutt som hette vesle Hoa»<sup>8</sup>.

Nilsen begrunner valget om å definere hatprat med utgangspunkt i effekten og ikke intensjonen med at «[man] bør (...) ikke så enkelt kunne vri seg unna når man blir konfrontert med hatefulle ytringer, ved å si at *det var ikke det jeg mente*» (Nilsen 2014: 18). Det kan synes som et godt poeng. En bør naturligvis ikke kunne si hva som helst, og senere vri seg unna enhver form for konsekvens med å henvise til en ubeviselig mening (eller fravær av sådan) bak ytringen. At effekten er relevant, synes det derfor å være liten tvil om. Spørsmålet er derimot hvorvidt vi skal la den definere hatprat ene og alene.

---

<sup>8</sup> Utdrag fra *Visen om vesle Hoa* av Thorbjørn Egner som utkom i 1954.

Dersom vi aksepterer at *enhver* ytring som faktisk eller potensielt forsterker negative følelser og holdninger innad i eller overfor en gruppe kan kalles hatprat, definerer vi samtidig en hel rekke ytringer vi intuitivt ikke ville kalt hatske, som nettopp hatske.

## 6.4. Hatprat som påregnelig spredning av hat

Vi ser altså at å definere hatprat utelukkende med utgangspunkt i ytringens intensjon synes utilstrekkelig, men at det samtidig er fare for å favne uforholdsmessig vidt ved å inkludere både faktiske og potensielle konsekvenser i definisjonen. En kan også stille spørsmålstegn ved hvor rimelig det er å holde en avsender av en ytring ansvarlig for hvordan enhver faktisk og potensiell mottaker oppfatter ytringen. Å gjøre en slik vurdering forut for en ytring vil ofte være tilnærmet umulig, ettersom en ville være nødt til å ta høyde for alle tenkelige tolkninger hos alle tenkelige mottakere. Det kan derfor synes rimeligere å si avsender er ansvarlig for ytringens *påregnelige* konsekvenser, snarere enn alle dens potensielle og faktiske konsekvenser. Vi kunne da si at en ytrer er ansvarlig ikke utelukkende for hvordan ytringen er ment, men også hvordan det er rimelig å anta at den vil oppfattes i den konteksten den framsettes. Konteksten må her forstås som ikke utelukkende å gjelde den gruppen tilhørere den er ment for, men også den mer generelle samfunnsmessige konteksten. Ut fra et slikt forbehold, kunne vi si at en rimelig definisjon av hatprat er *uttrykk med den hensikt, eller påregnelige effekt, å vekke eller forsterke negative følelser, holdninger eller oppfatninger innad i eller overfor en gruppe*. Vi må imidlertid merke oss at hatprat-begrepet, i motsetning til lovteksten, primært omfatter ytringer rettet mot grupper. Det er imidlertid henvisningen til egenskaper i lovteksten som gjør hatprat-begrepet relevant, ettersom personene som forhånes på grunn av deres egenskaper, blir forhånet

med bakgrunn i nettopp sin tilhørighet til grupper som er definert på bakgrunn av gitte egenskaper.

## **7. Hva taler for en innsnevring av loven?**

Den videre diskusjonen må derfor dreie seg om rimeligheten av at de ulike egenskapene som omfattes av loven faktisk er omfattet av loven, og hvorvidt flere egenskaper burde vært inkludert. Som vi har sett, er det ikke alltid slik at våre intuisjoner bunner ut i forenelige prinsipper, og selv om vi har sett at begrunnelsene for ytringsfriheten veier tungt, finnes det også svært tungtveiende argumenter for å innskrenke ytringsfriheten. Selv de mest ihuggede forsvarere av ytringsfriheten vil gjerne eniges om at ulike hensyn må veies mot hverandre, og at visse hensyn kan legitimere en innsnevring av ytringsfriheten.

### **7.1. Rawls' frihetsprinsipp**

Hvordan vi mener at ulike hensyn bør veies mot hverandre, vil ofte være styrt av vår egen posisjon i samfunnet, våre politiske standpunkter og våre religiøse overbevisninger (eller fravær av sådanne). Siden våre posisjoner i samfunnet, våre politiske standpunkter og våre religiøse overbevisninger er forskjellige, vil det også finnes forskjellige oppfatninger av hvordan vi bør veie ulike hensyn mot hverandre.

For å forsøke å finne svar på hvordan ulike hensyn kan veies mot hverandre på en mest mulig hensiktsmessig måte i et samfunn hvor menneskers meninger, overbevisninger og posisjoner varierer sterkt, kan John Rawls idé om uvitenhetens slør hjelpe oss et stykke på vei. Rawls ber oss tenke oss en hypotetisk beslutningssituasjon der den enkelte er uvitende om alle sine

egenskaper og oppfatninger. Det eneste beslutningstakerne er klar over, er at de verdsetter visse primærgoder, deriblant friheter som ytringsfrihet og religionsfrihet. Menneskene i denne hypotetiske situasjonen befinner seg altså bak det Rawls kaller et *slør av uvitenhet*, og alle beslutninger må dermed fattes uten at den enkelte vet hvordan beslutningene vil påvirke dem selv og deres mulighet til å leve verdige og meningsfulle liv (Rawls 2003: 118-119). Hvilke samfunnsinnordninger ville menneskene som befinner seg bak uvitenhetens slør velge?

Rawls argumenterer for at den mest rasjonelle fordelingsmaksimen for menneskene bak uvitenhetens slør er *maximinregelen* (Rawls 2003: 133). Maximinregelen går ut på at en *maksimerer* det *minimale* (verst tenkelige) utfallet av en beslutning, slik at de som kommer dårligst ut av beslutningen likevel kommer minst dårlig ut sammenlignet med hva som ville vært utfallet ved alternative beslutninger (Malnes og Midgaard 2003: 240-241). Bare slik kan den enkelte sikre seg et best mulig utfall dersom det skulle vise seg at de tilhører gruppen som kommer dårligst ut av en beslutning. En slik regel gjør det irrasjonelt å diskriminere noen enkeltgruppe i samfunnet, fordi enhver diskriminering av en enkeltgruppe potensielt kan være en diskriminering av en selv så lenge en ikke vet hvilken gruppe en selv tilhører (Wolff 2006: 159-160). Det ville eksempelvis være irrasjonelt å argumentere for et patriarkalsk samfunn hvor kvinner har færre rettigheter enn menn, gitt at en verdsetter grunnleggende friheter og ikke kjenner sitt eget kjønn. På samme måte ville det være irrasjonelt å argumentere for et diktatur hvor enhver politisk opposisjon blir slått ned på og straffet, gitt at en ikke kjenner sine egne politiske preferanser.

Rawls argumenterer for at den fordelingen av primærgoder som best samsvarer med maximinregelen, kan utledes av følgende to prinsipper, som utgjør grunnlaget i et velorganisert samfunn:

First: each person is to have an equal right to the most extensive scheme of equal basic liberties compatible with a similar scheme of liberties for others. Second: social and economic inequalities are to be arranged so that they are both (a) reasonably expected to be to everyone's advantage, and (b) attached to positions and offices open to all (Rawls 2003: 53).

Under en slik fordeling av primærgoder er den enkelte sikret størst mulig grad av frihet og sjanselikhhet, og i forlengelsen av dette, en mulighet til å utforme sitt liv på en måte som oppleves som meningsfull (Malnes og Midgaard 2003: 242-243). Ytrings- og tankefrihet er nettopp blant de grunnleggende frihetene som gjør mennesker i stand til å leve meningsfulle liv:

We may take for granted that a democratic regime presupposes freedom of speech and assembly, and liberty of thought and conscience. These institutions are not only required by the first principle of justice but (...) they are necessary if political affairs are to be conducted in a rational fashion. While rationality is not guaranteed by these arrangements, in their absence the more reasonable course seems sure to be rejected in favor of policies sought by special interests. If the public forum is to be free and open to all, and in continuous session, everyone should be able to make use of it (Rawls 2003: 197).

Ytringsfrihet kan altså i seg selv anses som en sentral komponent i et verdig og meningsfullt liv, gitt at alle i samfunnet har den samme muligheten til å benytte seg av den. Dersom ytringsfriheten derimot hadde vært begrenset til å gjelde de få i stedet for de mange, ville den heller ikke vært noe allment gode. Dersom vi aksepterer at ytringsfriheten må gjelde alle for å ha noen reell verdi, følger det imidlertid at den enkelte i utgangspunktet må kunne utøve denne rettigheten uten å straffeforfølges for det. Dersom en straffeforfølges

for å benytte seg av en lovfestet rettighet, må en med rimelighet kunne argumentere for at en i utgangspunktet aldri var i besittelse av den.

Dersom vi tar utgangspunkt i Rawls' prinsipp, måtte en eventuell innsnevring av ytringsfriheten dermed (a) være generell og gjelde for alle i befolkningen, og (b) ikke være av en slik karakter at den i realiteten fratar enkeltgrupper i samfunnet muligheten til å utøve sin lovfestede ytringsfrihet. Det mest åpenbare eksempelet på en slik enkeltgruppe kunne være en politisk opposisjon, men også representanter for holdninger egent til å opprøre og krenke andre grupper, som innvandringskritikere og religionskritikere.

## 7.2. Troll sprekker i solen-argumentet

I folkeeventyrene sprekker trollene i solen. At troll sprekker i solen har derfor blitt en metafor for påstanden om at selv de mest radikale ytringer vil falle for sin egen urimelighet i møte med rasjonelle motytringer. Dersom en aksepterer et slikt premiss, kan det synes legitimt å tillate disse ytringene av to årsaker: for det første kan det være et ledd i å begrense radikaliserings, fordi man unngår å nøre opp under forestillinger om at staten eller media utøver sensur av radikale eller «upopulære» ytringer. Dette var blant annet et tema i rettsaken mot terroristen Anders Behring Breivik, hvor Breivik i sin forklaring hevdet seg og sine meningsfeller utsatt for «systematisk sensur» gjennom flere år forut for terrorhandlingene.<sup>9</sup> For det andre kan det å tillate selv de mest radikale ytringer bidra til å øke vår bevissthet om at de faktisk eksisterer, og på den måten gjøre oss i stand til å møte dem med motargumenter.

Dersom mennesker med radikale holdninger ikke deltar i det offentlige ordskiftet, enten det er av eget valg eller som følge av begrensninger i

---

<sup>9</sup> Anders Behring Breiviks forklaring etter terrorangrepene mot Oslo og Utøya 22. juli 2011. Ordrett sammendrag tilgjengelig fra <http://www.tv2.no/a/3757760>

ytringsfriheten, risikerer vi at de samme menneskene trekker til miljøer og fora som er mer eller mindre skjermet for omverdenens innsyn for å unngå stigmatisering og straffeforfølgelse. Dersom radikale holdninger går «under jorden» er det naturlig nok vanskelig å både oppdage og imøtegå dem.

Som vi har vært inne på, kan det også argumenteres for at ytringsfriheten mister mye av sin verdi dersom den ikke også omfatter ytringer som majoriteten i samfunnet oppfatter som urimelige, kritikkverdige eller til og med avskyelige. Kanskje er det nettopp disse ytringene som behøver lovens vern for at ytringsfriheten skal kunne være et reelt allment gode? Det er jo ikke de ukontroversielle ytringene som setter samfunnets verdier på prøve, men snarere de ytringene folk flest tar avstand fra, og som røkter ved grunnleggende oppfatninger.

## 8. Hva taler for en utvidelse av loven?

Samtidig som det finnes tungtveiende argumenter for at vi skal ha stor takhøyde for ytringene som aksepteres under ytringsfriheten, finnes det også gode argumenter for å begrense visse typer ytringer. Gjennom analysen av begrepet hatprat, har vi sett at langt flere ytringer enn de som per dags dato omfattes av straffeloven potensielt kan oppfattes som svært krenkende. Dette gjelder kanskje først og fremst ytringer som grenser mot blasfemi, hvor skillet mellom person og egenskap kan oppleves som uklart, og hvor en krenkelse av på ens religion faktisk kan oppfattes som en krenkelse av en selv. Hatprat må dessuten kunne sies å være mer alvorlig enn eksempelvis en fornærmelse, og konsekvensene er dermed potensielt større enn at noens følelser blir såret. Man risikerer dessuten at mennesker som tilhører utsatte grupper skremmes fra deltakelse i det offentlige ordskiftet, ved at prisen for å ytre seg blir for høy

i form at hets og krenkelser. Vi må derfor se nærmere på hvorvidt det finnes hensyn som kan legitimere en ytterligere utvidelse av loven.

## 8.1. Waldrons to argumenter

Jeremy Waldron (2012) fremsetter to grunnleggende argumenter for hvorfor det kan være fornuftig å begrense tilstedeværelsen av hatprat. Det første argumentet fremhever de antatt kollektive konsekvensene av hatprat, mens det andre argumentet fremhever de antatte konsekvensene for individet.

Waldrons første argument tar utgangspunkt i vår oppfatning av hva som er en ønskelig samfunnstilstand. Her peker Waldron på det faktum at de fleste samfunn i dag består av mennesker med alle slags ulikheter, både hva angår religion, legning og etnisitet. Han forutsetter videre at ethvert samfunns formål eller «grand experiment» er å oppnå og opprettholde en samfunnstilstand hvor menneskene til tross for sine ulikheter kan leve sammen uten frykt for vold og diskriminering:

[Each] person, each member of each group, should be able to go about his or her business, with the assurance that there will be no need to face hostility, violence, discrimination, or exclusion by others (ibid.: 4)

Et slikt samfunn er ifølge Waldon et samfunnsmessig fellesgode på lik linje med ren luft. Hatprat blir dermed, ifølge Waldon, «[something] like an environmental threat to social peace, a sort of slow-acting poison (...) so that eventually it becomes harder and less natural for even the good-hearted members of the society to play their part in maintaining this public good» (ibid.: 4).

Det andre argumentet tar utgangspunkt i innvirkningen hatprat har på den enkelte samfunnsborgers mulighet til å leve sine liv i verdighet. Som det



fremheves i Waldrons første argument, anser han et godt samfunnsklima som et allment gode. Det er likevel åpenbart at de som har mest å vinne på et fravær av hatefulle ytringer, gitt at dette betraktes som et gode, er de som ellers ville vært subjekt for slike ytringer. Waldron argumenterer for at nettopp fravær av hat og diskriminering er avgjørende for minoriteters opplevelse av tilhørighet i et samfunn, og i forlengelsen av dette, minoriteters opplevelse av at også de er rettmessige subjekter for samfunnets beskyttelse (Waldron 2012: 5). Nettopp opplevelsen av en slik grunnleggende tilhørighet er ifølge Waldron essensiell for enkeltindividers verdighet:

Protecting people from assaults on their dignity indirectly protects their feelings, but it does so only because it protects them from a social reality - a radical denigration of status and an undermining of assurance - which, as it happens, naturally impacts upon their feelings. That someone's feelings are hurt is more or less definitive of offense, but it is not definitive of indignity (Waldron 2012, 108).

At samfunnet legger til rette for en slik slik grunnleggende følelse av tilhørighet har ikke bare betydning for den enkelte; det kan også ha stor samfunnsverdi gjennom for det første å bidra til et bedre samfunnsklima, men også å forhindre radikaliseringsprosesser. Følelsen av utenforskap kan være en sentral komponent i en radikaliseringsprosess (Alzaghari og Reiss 2014, 48), og det må derfor kunne anses som et kollektivt gode at den enkelte opplever tilhørighet og verdighet.

## 8.2. Verdighet

Dét å krenke noens verdighet og tilhørighetsfølelse er imidlertid ikke det samme som en ren fornærmelse, eller en krenkelse av noens følelser. En

nærmere analyse av verdighetsbegrepet kan derfor være til nytte for å forstå Waldrons argument, og for å forstå hva det er loven beskytter.

En forståelse av verdighet tar utgangspunkt i at verdighet, på lik linje med menneskelighet, er noe alle mennesker har i kraft av å være menneske. En slik verdighetsforståelse finner vi blant annet i FNs Menneskerettighetserklæring, som i Artikkel 1 slår fast at «Alle mennesker er født frie og med samme menneskeverd og menneskerettigheter». Denne forståelsen av verdighets- eller *menneskeverds*begrepet springer ut av den kristne oppfatningen om at alle mennesker er likeverdige i kraft av å være skapt i Guds bilde (Egonsson 1998: 4), og kategoriserer verdighet som en iboende egenskap for alle mennesker. Dersom vi aksepterer premisset om at verdighet er en iboende menneskelig egenskap, aksepterer vi imidlertid også at denne egenskapen ikke kan frarøves noe menneske. Dersom verdighet ikke kan frarøves noe menneske, ville det videre være liten grunn til å lovbeskytte verdighet, ettersom ingen beskyttelse ville være nødvendig i utgangspunktet.

En kan naturligvis spørre seg hvorfor verdighet er innlemmet i Menneskerettighetserklæringens første artikkel dersom den ikke er en rettighet som må beskyttes, og et mulig svar er at det kan synes rimelig å tolke Artikkel 1 som et *utgangspremiss* for menneskerettighetene, snarere enn en rettighet i seg selv. En mulig innvending mot en slik verdighetsforståelse er at den allminnelige bruken av ordet synes å implisere at verdighet faktisk *kan* frarøves. Hvordan kan dette være tilfelle?

### 8.3. Objektiv og subjektiv verdighet

Forklaringen er at det dreier seg om ulike typer verdighet, og jeg vil argumentere for at vi kan skille mellom to hovedtyper verdighet. På den ene siden har vi den uforanderlige typen verdighet som ethvert menneske er i

besittelse av kun i kraft av å være menneske. Dette kan vi kalle *objektiv verdighet*, ettersom dens tilstedeværelse springer ut av et objektivt kriterium. På den annen side har vi den opplevde eller tillagte verdigheten, som vi kan kalle subjektiv verdighet. I motsetning til den objektive verdigheten springer den subjektive verdigheten ut av subjektive kriterier. Subjektiv verdighet kan dermed variere mellom ulike individer eller grupper ut i fra hvordan de oppfattes av seg selv og andre. Denne kategoriseringen er selvstendig utarbeidet i løpet av det tidlige arbeidet med oppgaven, men i løpet av det videre arbeidet har jeg kommet over en tilsvarende begrepsbruk hos Feldman. Feldman illustrerer forskjellen mellom objektiv og subjektiv verdighet ved å vise til at også mennesker uten noen subjektiv oppfatning av egen verdighet likevel kan sies å inneha en type verdighet:

The link between subjective dignity and objective dignity is the recognition that those who are not capable of embodying the subjective aspect of dignity can still have a type of dignity that demands respect (...). Very young children and patients in a permanent vegetative state can be regarded as having intrinsic human dignity in this objective sense (...) (Feldman 1999: 682,685)

Feldmans eksempel understreker at det ikke bare er teoretisk mulig å skille mellom ulike typer verdighet, men at det også synes nødvendig for å kunne diskutere verdighet på en meningsfull måte. At verdighet kan forstås på flere måter fremgår også av den alminnelige måten å definere verdighet på. I Oxford Dictionaries defineres eksempelvis verdighet på følgende måte:

1. The state or quality of being worthy of honor or respect.
2. A high rank or position.
3. A composed or serious manner or style.
4. A sense of pride in oneself; self respect.

Definisjon 1 kunne her tenkes å peke mot objektiv verdighet, altså at den tilstand eller kvalitet det siktes til er dét å være menneske, mens definisjon 4 kunne tenkes å peke mot subjektiv verdighet.

Dersom vi tolker definisjonen av verdighet på en slik måte, møter vi imidlertid på en utfordring når vi skal konkretisere hva straffelovens § 135 a egentlig handler om. Vi har allerede slått fast at det loven skal beskytte ikke er følelser, men verdighet. Vi har også slått fast at verdighet kan forstås på flere måter, og at den objektive verdigheten ikke behøver lovens beskyttelse. Ressonnementet kunne dermed se ut til å peke mot at dét loven skal beskytte er den subjektive verdigheten. Vi har imidlertid antydnet at subjektiv verdighet er det samme som følelsen av verdighet, og dersom følelser ikke er dét som skal beskyttes, står vi uten et verdighetsbegrep som fanger opp noe aktuelt subjekt for lovens beskyttelse.

## 8.4. Intersubjektiv og intrasubjektiv verdighet

For å imøtegå denne utfordringen, må vi derfor vurdere hvorvidt definisjonen av verdighet gir rom for andre tolkningsmuligheter. Vi har altså tolket definisjon 1 som sier at verdighet er «the state or quality of being worthy of honor or respect» dithen at den peker mot en objektiv verdighetsforståelse der et objektiv kriterie om å være menneske ligger til grunn for fortolkningen. Dette behøver imidlertid ikke være tilfelle. En annen måte å tolke en slik definisjon på, er å si at den også kan peke mot en subjektiv verdighetsforståelse. Ut fra en slik fortolkning er det subjektive kriterier som ligger til grunn for hvorvidt noen regnes som «worthy of honour and respect». Verdighet kan dermed også forstås som en egenskap som *tillegges* andre, snarere enn en iboende egenskap eller en følelse.

Siden det dreier seg om subjektive oppfatninger, synes det rimelig å kategorisere denne typen verdighet som subjektiv verdighet. Ved å definere denne typen verdighet som subjektiv verdighet ville vi imidlertid stå uten noen begrepsmessig differensiering mellom de subjektive oppfatninger som eksisterer om individer og grupper, og individers subjektive oppfatninger om seg selv. Dette ville i så tilfelle utgjøre en svakhet ved begrepet i seg selv, ettersom dette unektelig må kunne sies å utgjøre to ulike typer verdighet. Som Feldman rettmessig påpeker finnes det også mennesker som ikke har noen subjektiv oppfatning av egenverdi, men det er likevel liten tvil om at disse menneskene kan ha verdi i både objektiv og subjektiv forstand; i objektiv forstand gjennom sin status som menneske, og i subjektiv forstand gjennom andre menneskers subjektive oppfatninger. Jeg vil derfor argumentere for en ytterligere konkretisering av subjektiv verdighet, som skiller individets oppfatninger om seg selv fra andre menneskers subjektive oppfatninger om individet eller gruppen individet tilhører.

Ut fra en slik tredeling av verdighetsbegrepet, kunne en si at objektiv verdighet er den verdigheten ethvert menneske besitter kun i kraft av å være menneske. Subjektiv verdighet kan dernest deles inn i intersubjektiv verdighet (def. «inter»: between, among) og intrasubjektiv verdighet (def. «intra»: within). Den intrasubjektive verdigheten er det Feldman klassifiserer som subjektiv verdighet, altså den opplevde verdigheten, eller den verdigheten et individ selv oppfatter at han eller hun er i besittelse av. Den intersubjektive verdigheten er derimot en tillagt verdighet, altså den verdigheten et individ eller en gruppe *tillegges* av samfunnet for øvrig. Hvis vi analyserer Waldrons tekst med utgangspunkt i en slik tredeling av verdighetsbegrepet, ser vi at det er nettopp den intersubjektive verdigheten (slik den er definert) Waldron argumenterer for at bør beskyttes. Waldron

illustrerer blant annet skillet mellom verdighet og følelser ved å vise til verdighet assosiert med posisjon:

We can see this in the way that dignity used to work, when it was associated with hierarchical office or differential status. Something was an assault on the dignity of a judge, for example, not simply because the judge's feelings were hurt, but because the action complained of tended to lower the esteem in which the judge was held and diminish the respect accorded to him, so that it fell below the threshold that would sustain his authority and enable him to do his job (Waldron 2012: 108).

Ut fra disse tre typene verdighet vil det være mulig å si at et menneske har verdighet (enten i objektiv eller intersubjektiv forstand) uten at det nødvendigvis foreligger følelse av verdighet hos individet selv (intrasubjektiv verdighet). På samme måte kan et menneske inneha en følelse av verdighet, uten at denne nødvendigvis anerkjennes av andre. Dermed ser vi at den typen verdighet som loven beskytter, ut fra en slik tredeling av verdighetsbegrepet, nødvendigvis må være den intersubjektive verdigheten, altså anerkjennelsen av individets verdighet blant *andre enn individet selv*. Her kan debatten rundt pornografi illustrere poenget på en treffende måte. Poenget er altså ikke primært hvorvidt kvinner (eller menn, naturligvis, men det er nå en gang kvinner som oftest blir ansett som den utsatte part i pornografidebatten) føler seg krenket av pornografi, men hvorvidt samfunnet for øvrig tillegger kvinner mindre verdighet som et resultat av eksponering for pornografi. Det samme vil nødvendigvis gjelde for andre typer krenkelser, som eksempelvis publiseringen av muhammedkarikaturene. Slik loven står per i dag vil en altså kunne straffes for en ytring som er egnet til å ha en negativ innvirkning på måten samfunnet anskuer en person eller en gruppe på, enten det er på bakgrunn av hudfarge, religion, legning eller funksjonsnedsetning.

## 9. Bør loven utvides?

Vi har altså slått fast at det straffeloven § 135 a verner om, er menneskers intersubjektive verdighet. Intersubjektiv verdighet er, som vi også har sett, anerkjennelsen av individets verdighet blant andre enn individet selv. Vi har imidlertid tatt forbehold om at loven ikke kan regulere holdninger og oppfatninger i seg selv, all den tid menneskers *tanker* om hverandre ikke kan lovreguleres på noen meningsfull måte. Det ville i så tilfelle være lite forenelig med demokratiske verdier. Dét loven regulerer er dermed *uttrykk* for holdninger og oppfatninger som krenker menneskers intersubjektive verdighet.

Vi har videre sett at en krenkende ytring rettet mot noens iboende egenskaper, herunder deres legning, hudfarge eller funksjonshemming, også må kunne anses som en krenkelse av personen i besittelse av den aktuelle egenskapen. En kan altså ikke ytre seg krenkende om homofili som legning uten samtidig å krenke homofile. Gjennom å ytre seg krenkende om homofili, eller om homofile, ytrer man seg på en måte som krenker homofiles intersubjektive verdighet. En kan med andre ord ikke påberope seg å bedrive saklig kritikk eller invitere til debatt dersom en omtaler homofile eller homofili på en måte som er egnet til å krenke homofile. Når det kommer til ikke-iboende egenskaper, som religionspraksiser eller levesett, er ikke forholdet like selvsagt. En *kan* ytre seg på en krenkende måte om religion, livssyn og de praksiser som følger, i form av saklig kritikk eller for å invitere til debatt, og uten å krenke den intersubjektive verdigheten til mennesker.

Med utgangspunkt i den forutgående diskusjonen, kan vi slå fast at det er to momenter ved § 135 a som skaper særlig rom for å stille spørsmålstegn ved dens tilstrekkelighet. Denne mulige utilstrekkeligheten er knyttet til (a) et manglende vern for intrasubjektiv eller opplevd verdighet, og (b) rimeligheten

av at ikke-iboende egenskaper er omfattet av loven. Vi ser her at (a) vil kunne utgjøre et argument for en eventuell utvidelse av loven, mens (b) vil kunne utgjøre et argument for en eventuell innsnevring av loven. La oss derfor se nærmere på disse alternativene, og forsøke å avgjøre hvorvidt ett av dem kan foreskrives.

Vi har altså sett at loven kun omfatter ytringer som er i strid med den tillagte verdigheten, og at denne ikke nødvendigvis sammenfaller med den opplevde verdigheten. Vi kan eksempelvis krenke både guddommer og religiøse skikkelser uten å tillegge noen gruppe mindre verdighet, men ytringen vil likevel kunne krenke den samme gruppens opplevde verdighet. Dette vil især kunne være tilfelle der hvor en ikke-iboende egenskap i realiteten er så nært knyttet til ens identitet at den oppleves som tilnærmet iboende, hvilket religion synes som et svært illustrerende eksempel på. Spørsmålet blir dermed hvorvidt dette hensynet bør tas med i betraktningen når vi vurderer hvorvidt en ytring bør være lovlig eller ikke. Det tidligere forbudet mot blasfemi var blant annet ment som et vern av menneskers *religiøse følelser* (Blasfemi, 2012), men dette må kunne tolkes mer som et vern mot fornærmelser enn et vern av verdigheten i seg selv. Som vi alt har slått fast, er det en signifikant forskjell på følelser og verdighet, og Waldron beskriver overlappet mellom begrepet på følgende måte:

That someone's feelings are hurt is more or less definitive of offense, but it is not definitive of indignity. Shock, distress, or wounded feelings may or may not be symptomatic of indignity, depending on the kind of social phenomenon that causes these feeling or that is associated with their causation (Waldron 2012: 108)



Det vi dermed må finne svar på, er hvorvidt det er rimelig å lovbeskytte noens opplevde verdighet. Dersom vi aksepterer Waldrons (2012) premiss om at ethvert samfunns formål er å oppnå og opprettholde en samfunnstilstand hvor mennesker kan leve sammen uten frykt for vold og diskriminering, kunne det synes plausibelt å argumentere for en utvidelse av loven slik at også krenkelser mot menneskers opplevde verdighet kan straffes. Om tanken er aldri så prisverdig, er det imidlertid vanskelig å se for seg hvordan en slik lovutvidelse skulle kunne utformes. Som vi alt har vær inne på, risikerer vi å favne uforholdsmessig vidt dersom definisjonsmakten for hva som skal regnes som en grov krenkelse legges til gruppen som krenkelsen er rettet mot. Det er åpenbart at mange ytringer som faller utenfor lovgivningen kan være av høyst kritikkverdig karakter, men her må vi huske at spørsmålet ikke er hvorvidt vi skal bifalle ytringen, men hvorvidt vi skal kunne straffe noen for å ha ytret den. Fra et slikt perspektiv vil en ytterligere utvidelse av loven kunne anses som en utilbørlig begrensning av ytringsfriheten, all den tid en reell ytringsfrihet også må gjelde for de ytringer som befinner seg helt på grensen til hva vi kan akseptere. Hvis vi begrenset ytringsfriheten til å utelukkende omfatte ytringer vi med letthet kunne akseptere, ville vi ha gode grunner til å reevauere dens reelle demokratiske verdi. Det må dessuten kunne anses som en objektiv sannhet at menneskers subjektive virkelighetsoppfatninger kan være høyst varierende. Dét å legge slike subjektive virkelighetsoppfatninger til grunn for et strafferettslig forbud, vil dermed kunne gi svært vilkårlige utslag for den som rammes av forbudet. Dersom en også aksepterer at fravær av vilkårlighet er et sentralt demokratisk premiss, vil vi altså ha gode grunner til ikke å la innvirkningen av de mest individuelle og varierende subjektive

oppfatninger få for stor innvirkning på hvordan vi bedømmer en ytring. Bare på den måten kan vi sikre en lovgivning som i størst mulig grad bedømmer en ytring på en rettferdig og (relativt) forutsigbar måte, og som gir den enkelte anledning til å vurdere de potensielle konsekvensene av en ytring forut for selve ytringen. I motsatt fall ville en risikere at den reelle innskrenkningen i ytringsfriheten ble langt større enn tilsiktet, ettersom det ville bli svært vanskelig å forutsi hvorvidt en ytring ville omfattes av loven. Dersom en hadde grunn til å frykte straff for enhver ytring som potensielt kunne krenke, er det rimelig å gå ut fra at mangfoldet av representerte meninger ville synke betraktelig. Øvrigheten ville dermed bli frarøvet muligheten til å lytte til disse ytringene og ta de i betraktning, hvilket ville være et betydelig demokratisk problem. Det ser med andre ord ut til å være gode grunner til *ikke* å utvide loven til også å omfatte krenkelser av opplevd verdighet.

## 10. Bør loven innsnevres?

Hva kan vi så si om rimeligheten av at ikke-iboende egenskaper er omfattet av loven? Har vi funnet tilstrekkelig tungtveiende argumenter til at en innskrenking av loven kan foreskrives? Som vi har sett, kan det argumenteres for at selv ytringer vi oppfatter som urimelige, kritikkverdige eller avskyelige bør kunne møtes med motytringer i det offentlige rom. Også ut fra et resonnement som tillater en svært stor takhøyde, vil de fleste være enige i at *noen* begrensninger må finnes. Spørsmålet er dermed hvorvidt denne begrensningen også skal omfatte ikke-iboende egenskaper, som religion og livssyn. Hos Waldron (2012) finner vi to argumenter som, dersom vi

aksepterer dem, kan styrke et argument om at loven bør forbli slik den er. Subjektene for Waldrons argumenter er ikke bare enkeltmenneskers eller gruppers verdighet, men også selve *samfunns klimaet*. Selv om vi ut fra en sterk tro på ytringsfriheten velger å akseptere en ytring, må vi altså spørre oss hvorvidt vi også kan akseptere *summen* av flere slike ytringer, og den potensielle innvirkningen denne summen av ytringer har på samfunnet som helhet. For grupper som er hyppig utsatt for krenkelser av ikke-iboende egenskaper, vil kanskje et slikt argument være særlig tungveiende. Samtidig er det vanskelig å komme bort fra den signifikante forskjellen som faktisk foreligger mellom iboende og ikke-iboende egenskaper. Religion og livssyn er gode eksempler på egenskaper som kan oppleves som tilnærmet iboende, men som likevel må karakteriseres som ikke-iboende. Religionsbegrepet kan imidlertid forstås på flere måter, og for det påfølgende resonnementet forutsettes det derfor en religionsforståelse som utelukkende omfatter de ideer, praksiser og levesett som følger med den aktuelle religionen. Det rent personlige forholdet den enkelte måtte ha til en eller flere guddommer, omfattes altså ikke av en slik forståelse, ei heller gjør tilhørighet til en gruppe der hvor skillet mellom religion og nasjonal eller etnisk opprinnelse er utydelig eller fraværende.

En må kunne forutsette at ethvert autonomt menneske er i stand til å reflektere over egne verdier og overbevisninger, og på bakgrunn av slik refleksjon, velge sin tro eller sitt livssyn. I en tenkt tilstand hvor alle delte samme tro, og hvor ens tro eller livssyn dermed aldri ble krenket, utfordret eller satt spørsmålsteget ved, ville det nødvendigvis være lite behov for noen lovbeskyttelse på bakgrunn av den aktuelle troen. I et slikt hypotetisk fravær

av motstridende oppfatninger ville det være dårlige vilkår for selvstendig meningsdannelse, ettersom den aktuelle troen ville oppleves som en etablert sannhet snarere enn en subjektiv oppfatning. Det er ikke dermed gitt at den aktuelle troen verken er rett eller gal; det sentrale er at den oppleves som en sannhet, uavhengig av hvorvidt den objektivt sett er det eller ikke. I en slik hypotetisk tilstand vil ikke den enkelte nødvendigvis se noen grunn til å reflektere over den aktuelle troen, all den tid den både oppleves som en etablert sannhet, og heller ikke blir utfordret av rivaliserende oppfatninger.

I virkelighetens tros- og livssynsmangfold kan ens tro derimot bli krenket, utfordret og satt spørsmålstegn ved fra alle tenkelige kanter. Heller ikke i mangfoldet av trosretninger og livssyn er det gitt at noen av dem er riktige eller gale, men til forskjell fra den hypotetiske tilstanden, tvinger virkeligheten oss til å ta stilling til egne oppfatninger i den forstand at en må anerkjenne at ikke alle tror det samme som en selv. I forlengelsen av anerkjennelsen av at ikke alle tror det samme som en selv, og i møte med mangfoldet av verdier og overbevisninger, tvinges den enkelte til å *ta stilling til* hvorvidt en skal holde fast ved de verdier og overbevisninger som følger av en gitt tro.

Om de færreste *eksplisitt* velger sin religiøse tro eller sitt livssyn, må en dermed likevel kunne forutsette at de fleste *implisitt* velger sin religiøse tro eller sitt livssyn gjennom en mer eller mindre bevisst anerkjennelse av visse idéer, og sin benektelse av andre. I møte med dagens tros- og livssynsmangfold må til og med fravær av refleksjon over eksistensielle spørsmål kunne anses som et bevisst valg om nettopp ikke å stille spørsmålstegn ved det en anser som sannheter. Å forutsette noe annet ville være en alvorlig nedvurdering av menneskers selvstendige refleksjonsevne, og

et illustrerende eksempel kan være diskusjonen om likekjønnet ekteskap i den norske kirken. Her må en kunne anta at anerkjennelsen av likekjønnede partnerskap som likeverdige hviler på et bevisst valg om å anerkjenne visse idéer og benekte andre, på samme måte som benektelsen av denne likeverdigheten også skyldes et bevisst valg om å anerkjenne visse ideer og benekte andre. Religion bør derfor ikke forstås som et statisk idésett som er gitt for den enkelte troende, men som et dynamisk idésett der hvor den enkelte står fritt til å anerkjenne og forkaste ulike idéer på bakgrunn av refleksjon. På bakgrunn av et slikt resonnement ser man at det synes lite rimelig å tolke religion og livssyn som en iboende egenskap; det må i høyeste grad kunne anses som en ikke-iboende eller *valgt* egenskap. Et slikt resonnement kan videre synes å utgjøre et plausibelt argument for at krenkelser på bakgrunn av tro og livssyn ikke nødvendigvis bør omfattes av loven.

## 11. Oppsummering: er loven tilstrekkelig?

Vi har altså sett at straffeloven § 135 as overordnede funksjon er å verne om menneskers verdighet, og da mer spesifikt deres tillagte verdighet. Dersom en forutsetter at dette er paragrafens funksjon, må en, basert på den forutgående diskusjonen, kunne konkludere med at paragrafen er tilstrekkelig i den forstand at den oppfyller denne funksjonen på en tilfredsstillende måte. Vernet om den enkeltes verdighet er videre et hensyn som langt på vei legitimerer en innskrenkning i ytringsfriheten, gitt at krenkelsen som fremsettes er av kvalifisert krenkende karakter. En kan likevel argumentere for at vernet mot krenkelser på bakgrunn av tro og livssyn ikke utgjør en like

rimelig innskrenkelse av ytringsfriheten, all den tid dette er egenskaper som i alle fall til en viss grad kan anses som valgte.

Det er vanskelig å se hvordan en krenkende ytring som rettes mot noen på grunn av en iboende egenskap skal kunne tolkes som noe annet enn et uttrykk for antipati mot mennesker i besittelse av den aktuelle egenskapen. Som vi har vært inne på er det ikke ulovlig å være i besittelse av slike antipatier; en står fritt til å føle, tenke og mene akkurat det en måtte ønske om både grupper av mennesker og enkeltpersoner. Vi må derimot spørre oss hvilken verdi det har at mennesker står fritt til å uttrykke slike antipatier, og i forlengelsen av dette, hva det eventuelt ville frarøve oss dersom vi velger å lovregulere slike ytringer for å forsøke å begrense forekomsten av dem.

Dersom vi velger å tillate slike ytringer, er prisen vi må betale at enhver står fritt til å krenke en annen på det som må kunne sies å være både urimelige og meningsløse vilkår. Dersom en krenkende ytring blir rettet mot en iboende egenskap, finnes det få konstruktive måter å møte en slik ytring på, foruten å avvise den fullstendig. En slik ytring kan dermed vanskelig sees som en invitasjon til debatt eller diskusjon, og det synes dessuten lite meningsfullt å forvente at den enkelte skal kunne forsvare eller begrunne sine iboende egenskaper, all den tid de er uløselig knyttet til vedkommende, og ikke valgte. En grov og forsettelig krenkelse av en iboende egenskap kan derfor ikke tolkes som annet enn et direkte angrep på verdigheten til menneskene som rammes av ytringen, og en kan dermed stille spørsmålstegn ved hvorvidt den enkelte eller allmennheten frarøves noe vesentlig dersom slike ytringer straffes. Det er naturligvis ikke gitt at en *ikke* frarøves noe vesentlig dersom slike ytringer straffes, og den mest åpenbare innvendingen er at det frarøver den enkelte muligheten til å fritt uttrykke sine antipatier. Dersom vi legger hensynet til den enkeltes verdighet og hensynet til den enkeltes mulighet til å fritt uttrykke enhver tenkelig antipati i krenkende ordelag i hver sin vektskål,

synes det imidlertid åpenbart hvilket hensyn som bør veie tyngst. Dette ser vi først og fremst fordi konsekvensene av verdighetskrenkelser kan strekke seg ut over individet eller gruppen det rammer alene, og dernest fordi innskrenkningen som følger av ytringsfriheten ved et slikt forbud må kunne sies å være minimal. En står fortsatt fritt til å uttrykke sine meninger, men loven legger visse føringer på ytringens *form*.

Når det gjelder ytringer knyttet til religiøs tro og livssyn, kan en imidlertid ikke si det samme. En krenkende ytring rettet mot noens religiøse tro eller deres livssyn *kan* sees som en invitasjon debatt, selv om formen ytringen fremsettes i kan være krenkende. Å be noen forsvare eller begrunne sin religiøse tro eller sitt livssyn vil riktignok kunne være både ufint og usympatisk, men en kan likevel ikke si at det i alle tilfeller fremstår som et urimelig eller meningsløst utgangspunkt for debatt. Religionsbegrepet kan imidlertid forstås på flere måter, og det er viktig å understreke at det her er snakk om idéer, praksiser og levesett som følger med religionen, snarere enn den enkeltes personlige forhold til en guddom, eller grupper der hvor skillet mellom nasjonal eller etnisk opprinnelse og religion er tilnærmet sammenfallende.

Dette illustrerer at det er en grunnleggende forskjell mellom egenskapene som omfattes av § 135 a, og at det ikke gitt at alle har en like selvsagt plass der. Det kan derfor være grunn til å stille spørsmålstegn ved hvorvidt krenkelser på bakgrunn av tro og livssyn (dersom en aksepterer at de med rimelighet kan karakteriseres som ikke-iboende egenskaper) bør utløse den samme strafferettslige reaksjonen som krenkelser på bakgrunn av iboende egenskaper. Dette betyr naturligvis ikke at en bør bifalle enhver slik ytring, men vi må kunne skille mellom *kritikkverdige* ytringer og ytringer som bør medfølge straff i form av bøter eller fengsel. Vi vil naturligvis alltid kunne høre eller bevitne ytringer vi finner både urimelige, kritikkverdige og

avskyelige, uten at de av den grunn kan eller bør straffes. Hatprat-begrepet kan her fungere som et godt utgangspunkt for debatt, fordi det signaliserer at en ytring befinner seg på grensen til hva som kan tåles av den enkelte eller av samfunnet uten at vi behøver å ta stilling til dens eventuelle ulovlighet. «Hatprat» er, uavhengig av hvordan en velger å definere det, en merkelapp som indikerer at en ytring oppleves som vanskelig å akseptere, hvilket igjen skaper rom for debatt. Som sannhetsprinsippet slår fast, går veien til å finne frem til sannheter gjennom at argumenter og motargumenter møtes. Dette forutsetter at vi er villige til å lytte til selv de ytringene vi opplever som ubehagelige, i alle fall så langt det lar seg gjøre, og at vi er villig til å ta til motmæle når våre prinsipper utfordres. At det finnes ytringer som legitimerer en innskrenkning av ytringsfriheten kan det være liten tvil om, men debatt, fri meningsdannelse og sannhetssøken bør foretrekkes så langt det er mulig.



## 12. Litteraturliste

Alzaghari, L. og Reiss, E. (2014) *Radikalisering blant unge muslimer i Norge - en antologi*. Oslo: Minotenk

Blasfemi (2012), i: Lovdata [Internett]. Tilgjengelig fra <<https://lovdata.no/artikkel/blasfemi/34>> [Lest 20. oktober 2015]

Dignity (2015), i: Oxford Dictionaries [Internett]. Tilgjengelig fra <<http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/dignity>> [Lest 16. august 2015]

Egonsson, D. (1998). *Dimensions of Dignity: The Moral Importance of Being Human*. Nederland: Springer

Feldman, D. (1999). «Human Dignity as a Legal Value: Part 1». *Public Law* 19 (1): 682-702

Grunnloven. *Lov av 17. mai 1814 om Kongeriket Norges Grunnlov*

Hall, E.B. (1906). *The Friends of Voltaire*. London: Smith.

Holtug, N. (2011). «Metode i politisk filosofi». *Politica*, 43 (3): 277-295

Kierulf, A. (02. februar 2015). *Ytringsfrihet* [Internett]. Store Norske Leksikon. Tilgjengelig fra <<https://snl.no/ytringsfrihet>> [Lest 22. august 2015]

Malnes, R. & Midgaard, K. (2003). *Politisk tenkning*. Oslo: Universitetsforlaget

Menneskerettighetserklæringen. *De Forente Nasjoners verdenserklæring av 10. desember 1948 om menneskerettighetene.*

Nilsen, A.B. (2014). *Hatprat*. Oslo: Cappelen Damm

NOU 1999: 27. *Ytringsfrihed Bør Finde Sted*

Oppegård, G.G. (2012). «Her er Breiviks ordrette forklaring» [Internett]. Oslo: TV2. Tilgjengelig fra <<http://www.tv2.no/a/3757760>> [Lest 24. oktober 2015]

Ot.prp. nr. 33 (2004-2005). «17 Endringer i straffeloven § 135 a og § 349 a». *Om lov om forbud mot diskriminering på grunn av etnisitet, religion mv. (diskrimineringsloven)*

Rasch, B.E. (1987). «Positiv og normativ politisk analyse: Om det egenartede ved statsvitenskapelig analyse og utfordringen fra økonomiske teorier om politikk». *Statsvetenskaplig tidskrift* 90 (3): 187-206

Rawls, J. (2003). *A Theory of Justice*. USA, MA: Harvard University Press

Staksrud, E., Steen-Johnsen, K., Enjolras, B., Gustafsson, M.H., Ihlebæk, K.A., Midtbøen, A.H., Sætrang, S., Trygstad, S.C. og Utheim, M. (2014). «Ytringsfrihet i Norge: Holdninger og erfaringer i befolkningen». *Resultater fra befolkningsundersøkelsen 2014*. Oslo: Fritt Ord, ISF, FAFO, UiO, TNS, Wessel-Aas, J.

Straffeloven. *Lov av 20. juli 2005 nr. 28 om straff.*

Waldron, J. (2012). *The harm in hate speech.* USA, MA: Harvard University Press